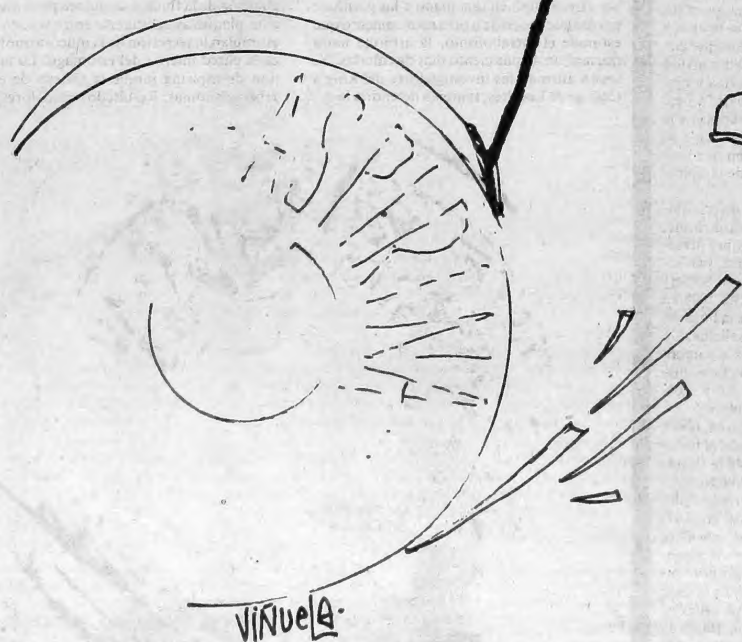


FUTURO

Blanca, redonda y multiuso

ASPIRINA SUPERSTAR

Cuando se creía que ya estaba todo dicho sobre la aspirina, la dueña de los botiquines volvió a las revistas científicas internacionales con algunas sorpresas. La buena y vieja molécula de ácido salicílico ha demostrado que, a más de la tan mentada capacidad para reducir el número de infartos, sirve para limitar los accidentes vasculares cerebrales, controlar la hipertensión en el embarazo, evitar los cálculos biliares, prevenir las cataratas, ayudar a los diabéticos y hasta quemar calorías extra. Las pruebas alcanzarán plena certeza en esta década y aún falta, pequeño detalle, conocer con precisión cuáles serán las dosis necesarias en cada caso. Hasta entonces, paciencia, que el abuso también trae úlcera.



iereres a



¿Es sexista la aspirina?
Menos efecto en mujeres
que en hombres



JÜRGEN HABERMAS

Crítica de la razón técnica

Por Enrique Mari

Por temperamento personal, Jürgen Habermas es reactivo a toda notoriedad y prefiere, para el trámite de las discusiones, el perímetro acotado de las comunidades científicas y académicas. Con todo, cuando visitó Buenos Aires el año pasado no pudo evitar la fuerte resonancia y expectativa creada alrededor de sus intervenciones. Una de ellas referida a la evolución de las humanidades y las ciencias sociales en su país, después de la posguerra, se llevó a cabo incluso frente a un vasto e inusitado número de interesados, llegados desde diversas regiones del país y cubriendo un amplio espectro de disciplinas.

¿Cuál es el motivo, podría preguntarse, de esta dicotomía? O, en otros términos, ¿cómo explicar, frente al carácter calmo y sosegado de un autor de teorías sumamente complejas y entrelazadas con un material filosófico cuya comprensión exige un alto grado de entrenamiento y práctica teórica, semejante repercusión externa, expansiva y generalizada?

En nuestra opinión la clave del gran interés suscitado por Habermas, hay que buscarla en la combinación y convergencia de dos planos en su trabajo intelectual: uno de tipo sistemático-filosófico, y otro, de incisivos perfiles sociales y políticos. En el primero, Habermas codifica y sistematiza lo que califica como una renovada concepción de la racionalidad, tal como la presenta en su último período, el de su libro *Teoría de la acción comunicativa*. Lo esencial de este plano es la propuesta de un cambio de las formas clásicas marxistas del paradigma de la producción al paradigma de la comunicación. Este giro basado en la pragmática contemporánea, parte de una "situación lingüística ideal", donde se intenta reconstruir discursivamente las pretensiones de verdad que los hablantes competentes tienen a su disposición, en lo que se incluye el conjunto de presuposiciones comunicativas generales e inevitables que todo sujeto capaz de lenguaje y acción debe realizar, si es que desea participar en una argumentación. El propósito de este programa consiste en acordar bases normativas y universales a la teoría de la acción social que la Escuela de Frankfurt —lugar de registro del pensamiento de Habermas— mantenía en la oscuridad y en la incapacidad por su fuerte y excesivo pesimismo.

En el plano de la política y la sociedad, el material conceptual clasificado y codificado serviría de marco teórico para avanzar hacia una sociedad emancipada en la que se evaclarían las debilidades democráticas del marxismo y en la que se disolvería "la reificación" del capitalismo al liberarse y desligarse el mundo vital de los imperativos del mantenimiento del sistema. En la terminología de la filosofía de la praxis, esto implicaría "descolonizar" y romper la dependencia de la superestructura respecto de la base sistémica económica, quedando ésta, a la inversa, sujeta a las necesidades de los individuos asociados.

Lo que entra en juego en la doble dimensión teórica y práctica sociopolítica de Habermas, no es otra cosa que el destino de la idea de la Razón, tal como esta idea fue concebida por la modernidad y criticada, a su turno, por las corrientes posteriores a la filosofía de la conciencia kantiana y la Ilustración (Marx, Weber, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Castoriadis), y por las más recientes tendencias posestructuralistas y posmodernistas. Habermas admite los atolladeros de la idea tradicional de Razón, pero no da crédito a las sucesivas respuestas con que esta idea se viene enfrentando tanto en el período decimonónico como en nuestra época, a causa de las contradicciones y paradojas "autorreferenciales" incorporadas en sus respectivos materiales argumentativos: Para refutar a la Razón se debe recurrir a la misma Razón.

En su encuentro con los intelectuales argentinos, Habermas dedicó dos seminarios (uno llamado "Moralidad y comportamiento ético" y el otro "Filosofía de la modernidad, posestructuralismo francés") a exami-

nar esta situación de la razón moderna altamente problematizada. Es ésta, también, la cuestión central que desarrolla y estudia en *El discurso filosófico de la modernidad*, de 1985, su último libro traducido al castellano.

En forma sistemática y progresiva, Habermas realiza allí un escrutinio cuidadoso de las distintas posiciones, algunas de inspiración neoconservadoras —herederas de Rosenkranz, Hinrichs y Oppenheimer— y otras de inspiración estética —que llama anárquicas por oposición a las primeras—, dejando sentado desde el comienzo de la obra su sospecha de fondo: en nombre de una despedida de la Modernidad lo que se está intentando no es sino una nueva rebelión contra ella. De este modo, el manto de posilustración no ocultaría sino la complicidad con una venerable tradición de contrailustración.

El punto de partida de Habermas es uno de los grandes de la filosofía, Hegel, a quien habría que recurrir para captar la relación interna entre modernidad y racionalidad. Esta relación, que irrumpió como un momento necesario incorporado a las filosofías de la historia y el progreso, luego del colapso del modelo integrativo social religioso propio de la Edad Media y el consiguiente desencantamiento del mundo, fue considerado evidente de suyo hasta Max Weber, pero esta relación aparece ahora cuestionada, debiendo valorarse la pretensión de los que colocan el análisis bajo otras premisas.

Kant, asevera el texto de Habermas, sustituyó el concepto sustancial de razón propio de la tradición metafísica, por una razón escindida en sus momentos. El criticismo kantiano de la razón pura, la razón práctica y el juicio, fundamenta en cada uno de estos vectores la posibilidad del conocimiento objetivo, la intelección moral y la evaluación estética, cerciorándose de sus facultades subjetivas y actuando como juez supremo frente a la cultura. Pero esta escisión remite a una unidad que, en adelante, no podrá plantearse sino con carácter formal.

Para Hegel, por su parte, resulta claro que el principio de la subjetividad kantiana se revela como unilateral, carente de fuerza para equiparar, en el ámbito y medio de la razón, el poder de la religión unificadora. La Ilustración, a su vez, no fue capaz de superar con sus propias fuerzas la escisión entre fe y saber, a que condujo el desprestigio de lo religioso como instancia unificadora y fuente de legitimidad política. Como dijera Lerner, oportunamente: la desaparición y el colapso de la religión no implicó, al mismo tiempo, la evaporación de la "cuestión" religiosa, que quedó pendiente en la modernidad.

Y es esto lo que explica que Hegel presente a la Ilustración en la *Fenomenología del Espíritu*, como el mundo del espíritu extrañado de sí mismo, haciendo transparente, a una, el íntimo esfuerzo de su programa: considerar a la Razón, a diferencia de la filosofía de



